

مطالعات تفسیری آلا.الرحمن

فصلنامه علمی-تخصصی

گروه علمی-تربیتی تفسیر و علوم قرآن جامعه الزهراء (ع.ا.ه.)

سال اول * شماره سوم * بهار ۱۴۰۲



بررسی تطبیقی مستند قرآنی «تقیه» از منظر آلوسی و علامه طباطبایی (ع.ا.ه.)

زهرا لطفی افین^۱

چکیده

تقیه راهبردی کاملاً عقلایی بر مبنای ترجیح اهم بر مهم است که مورد پذیرش جمیع عقلا از هر دین و نحله‌ی فکری می‌باشد. در شرع مقدس اسلام نیز اجمالاً مورد پذیرش همه‌ی فقیهان و مفسران فریقین بوده، و آیه‌ی بیست و هشتم سوره‌ی آل عمران، عمده دلیل مجوز شرعی تقیه محسوب می‌شود. این مقاله که به شیوه‌ی توصیفی - تحلیلی و با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای تدوین یافته است؛ در پی پاسخ به این پرسش ترکیبی است که: مستند قرآنی تقیه از منظر آلوسی و علامه طباطبایی (ع.ا.ه.) چیست؟ و ایراد آلوسی بر دیدگاه شیعه در مورد تقیه و پاسخ علامه طباطبایی به آن چه می‌باشد؟ نتیجه‌ی حاصل از این تحقیق این است که مفاد آیه‌ی مذکور به طور مفصل توسط این دو مفسر مورد بحث قرار گرفته و مشروعیت تقیه اثبات گردیده است. البته ادعای آلوسی این است که شیعه در تجویز تقیه، راه افراط را در پیش گرفته؛ ولی با پاسخ‌های متقن و معتبری که از سوی علامه طباطبایی (ع.ا.ه.) داده شده، مشخص گردیده که این اتهام و ادعای آلوسی نسبت به شیعیان، درست نیست. ضمناً در پرتو این تحقیق مشخص گردید که تنها اختلاف فریقین، در میزان و خصوصیات جواز تقیه است که پس از گزارش اقوال دو مفسر در بیان مفاد «استثنا» و «مستثنی منه» در آیه مذکور، بدان پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی

آلوسی، تقیه، حفظ جان، شیعه، علامه طباطبایی (ع.ا.ه.).

مقدمه

تأکید آیین مقدس اسلام بر مشی همیشگی انسان، براساس تعقل و تدبیر است؛ تا جایی که دعوت به تعقل و تفکر و تدبیر، ترجیح بند آیات رسای وحی گشته و در روایات اهل بیت علیهم السلام از عقل به عنوان حجت باطنی یاد شده است: «یا هشام إن لله علی الناس حجتین: حجة ظاهرة و حجة باطنة فأما الظاهرة فالرسول و الأنبياء و الأئمة علیهم السلام و أما الباطنة فالعقول؛ ای هشام خداوند بر مردم دو حجت دارد: حجت ظاهری و حجت باطنی؛ اما حجت ظاهری، انبیاء و امامان علیهم السلام هستند و حجت باطنی، عقل‌ها است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۱۶).

یکی از احکام واضح عقلی، لزوم تقدیم اهم بر مهم است؛ به نحوی که این امر، مورد اتفاق و تسالم تمام عقلای عالم از هر دین و مذهبی است. یکی از مصادیق آشکار لزوم تقدیم اهم بر مهم، مسئله‌ی تقیه می‌باشد که ماهیت آن عبارت است از «اکتمان حق و پوشاندن اعتقاد به آن و مخفی داشتن عقیده نزد مخالفین و ترک اظهار عقیده بر ایشان در مواردی که موجب ضرر در دین و دنیا می‌شود» (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۶۶).

وانگهی در شرع مقدس اسلام نیز فقیهان و مفسران و محدثان فریقین، بر اصل این حکم عقل، صحه نهاده و با استناد به آیات و روایات، بدان پای‌بند بوده‌اند اگر چه در بعضی جزئیات و خصوصیات با هم اختلاف نظر دارند؛ بدین جهت می‌گوییم: تقیه از جمله روش‌هایی است که مورد تایید عقل است؛ و مستندات قرآنی نیز دال بر تجویز آن می‌باشد، لذا بررسی آیات مورد استناد در این بحث، امری ضروری است. زیرا استناد به روایات دال بر تقیه، کافی نیست؛ چه اینکه روایت مستند مفسر سنی را مفسر شیعی و روایت مستند مفسر شیعی را مفسر سنی قبول ندارد. بنابراین آیه‌ای که مورد استشهاد مفسران فریقین قرار گرفته، باید به دقت مورد تحلیل و موشکافی قرار گیرد و روایات هر مذهبی در ذیل آیه، به عنوان مؤید مفاد آن آیه بررسی گردد. مهم‌ترین دلیل قرآنی بر جواز تقیه، آیه‌ی ۲۸ سوره‌ی مبارکه‌ی آل عمران می‌باشد که البته آیه‌ی ۱۰۶ سوره‌ی نحل نیز مورد استناد برخی از مفسران قرار گرفته است ولی چون عمده‌ی اباحت مفسران حول آیه‌ی ۲۸ آل عمران مطرح و در تفسیر آیه‌ی ۱۰۶ سوره‌ی نحل به این آیه ارجاع



داده شده، ما نیز به بحث حول همین آیه می پردازیم.

در موضوع کلی تقیه، مقالات متعددی به رشته‌ی تحریر در آمده، اما در خصوص مستندات قرآنی تقیه از منظر دو مفسر سترگ عالم اسلام یعنی آلوسی و علامه طباطبایی، مقاله‌ای به نظر نرسیده است. هدف ما در این نوشتار، آن است که آیات تقیه را به صورت تطبیقی از منظر دو تفسیر مهم فریقین یعنی تفسیر «روح المعانی» اثر شهاب‌الدین محمود آلوسی (م. ۱۲۷۰ق) و «المیزان» اثر علامه طباطبایی بررسی و گزارش نماییم. علت انتخاب این دو تفسیر از این جهت است که با توجه به جامع الاطراف بودن تفسیر آلوسی و علامه طباطبایی، می‌توان عمده‌ی نظرات مفسران فریقین را فهمید؛ وانگهی پختگی و جامع الاطراف بودن این دو تفسیر، از منظر خود دانشمندان و مفسران فریقین مورد تأکید و تسالم است. بنابراین مراجعه به آراء این دو نویسنده‌ی معتبر سنی و شیعی که کلماتشان امروزه در مجامع علمی مورد اعتنا و مذاقه می‌باشد، بر غنای ادراکی می‌افزاید. از سوی دیگر از آنجا که به حکم «تعرف الاشياء باضدادها» هر مقوله‌ی تحقیقی و علمی، با ادراک ضد و با تطبیق و سنجه نظریه‌ی مخالف آن بهتر شناخته و درک می‌شود، لذا اهمیت تطبیق و مقارنه در این خصوص، ایجاب می‌نماید که کار به صورت تطبیقی ارائه گردد. از آنجا که تاکنون، پژوهش مستقلی در این زمینه‌ی خاص، یافت نگردیده است، پیشینه‌ی این تحقیق به کلمات این دو مفسر محدود می‌گردد که باید ابتدا این کلمات، طرح و گزارش شود و در ادامه مورد نقد و بررسی قرار گیرد. البته اطلاع ما از وضعیت تقیه در دو مذهب، که با مراجعه به آراء فقهی و تفسیری هم مذهببان این دو نویسنده به دست می‌آید، خود بخشی از پیشینه‌ی این تحقیق به‌شمار می‌آید و به‌عنوان فرضیه انگاشته می‌شود که تقیه فی‌الجمله در مذهب اهل تسنن به‌جز در موارد بسیار محدودی مردود است و در مذهب شیعه، به‌جز در موارد بسیار محدودی، مقبول است.

الف: معرفی اجمالی آلوسی و تفسیر او

محمود شهاب‌الدین افندی مشهور به آلوسی (م. ۱۲۷۰ق) از فقیهان و ادباء و مفتیان و مفسران سترگ عامه در قرن سیزدهم در بغداد است که مذهب شافعی داشت، اما در اثر گرایش

به آراء ابوحنیفه، مفتی پیروان مذهب حنفی شد. تفسیر او روح المعانی در نه جلد، در میان نویسندگان معاصر عامه، مورد توجه است؛ زیرا روح المعانی بعد از تفسیر کبیر فخر رازی، گسترده ترین تفسیری است که به شیوه‌ی کهن نگاشته شده است. اهمیت روح المعانی بدین سبب است که مؤلف در بزنگاه‌هایی به تفصیل، به طرح ابحاث فقهی، کلامی و حدیثی می‌پردازد و کار را به نحوی پیش می‌برد که خواننده خود را مواجه با یک دایرةالمعارف اسلامی اهل تسنن می‌بیند (معرفت، ۱۴۱۸: ۲/ ۴۳۷).

آلوسی با استناد به ذیل آیه‌ی بیست و هشتم سوره‌ی آل عمران، معتقد به مشروعیت «تقیه» می‌باشد؛ البته وی در همین حوزه‌ی مهم قرآنی، شوربختانه، اتهامات ناروایی را متوجه فقیهان و مفسران شیعه نموده است؛ او در مورد آیه‌ی صد و ششم سوره‌ی نحل نیز که نزد شیعه از جمله ادله‌ی جواز تقیه محسوب می‌گردد، به طرح بحث اکراه و احکام مترتب بر آن که ارتباط بسیار نزدیکی با بحث تقیه دارد، پرداخته است، ولی عمده‌ی بحث ایشان در مورد تقیه، در ذیل آیه‌ی بیست و هشتم آل عمران مطرح گشته است. بر همین اساس بر آن شدیم که با نقل عباراتش در این مورد، نظریه‌ی اختصاص نظریه جواز تقیه به مذهب تشیع را نفی نموده و اثبات کنیم که باور به این امر ارتكازی و عقلایی، تنها از معتقدات شیعه محسوب نمی‌شود و خود اهل تسنن نیز در این مورد، از روش عقلایی استفاده نموده‌اند.

آلوسی در تفسیر خود در ذیل آیه مذکور، به چهار بحث عمده پرداخته است که عبارت‌اند از:

۱. بیان‌شان نزول آیه؛
۲. طرح نظریه‌ی مختار در تبیین مفهوم تقیه و اقسام خوف؛
۳. استناد و تبیین روایاتی از مصادر عامه در جهت مستند و مدرک برای نظریه تحقیقی خود؛
۴. ذکر اشکالات بر شیعه در مورد عمل به تقیه.

از آنجا که رویه‌ی تحقیق حاضر، تطبیق و مقارنه است، برای تثبیت عقلانیت تقیه، کلمات علامه طباطبایی در تفسیر المیزان را نیز متعرض می‌شویم؛ زیرا در پاره‌ای از موارد، مؤلف

المیزان، متعرض آراء تفسیری آلوسی شده و به نقد دیدگاه‌های وی در حوزه‌ی مورد بحث پرداخته است؛ طبیعتاً اعمال این شیوه، از سویی موجب می‌شود تا نوشتار ما جنبه تطبیقی بین دو تفسیر مهم فریقین پیدا کند و از ناحیه دیگر، سبب آسانتر شدن ارائه‌ی قضاوت درست از سوی خوانندگان خواهد شد.

ب: مفهوم‌شناسی

۱. معنای لغوی «تقیه»

کلمه‌ی «تقیه» به معنای «حذر» و «ترس»، اسم مصدر از «اتقی، یتقی، اتقاء»، و حرف تاء آن در اصل «واو» بوده و هم ریشه با «تقاة»، «تقوی» و «وقایة» است. در معنای لغوی «وقایه» گفته شده است: «حفظ الشیء ممّا یؤذیه و یضّرّه؛ حفظ شیء از آنچه برایش آزار و ضرر دارد» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸۱). برخی دیگر از ارباب لغت نیز در معنای لغوی «تقیه» و «تقاه» چنین نگاشته‌اند: «التَّقیَّةُ وَ التَّقَاةُ بمعنی، یرید أَنَّهُمْ یَتَّقُونَ بعضُهُمْ بعضاً و یریدون الصُّلْحَ وَ الاتِّفَاقَ وَ باطنهم بخلاف ذلك؛ تقیه و تقاه هم معنی هستند. بعضی خود را از بعضی دیگر حفظ می‌کنند و اظهار صلح و اتفاق نظر دارند درحالی‌که در اعتقاد باطنی، برخلاف ظاهر خود هستند» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۰۴/۱۵).

با ملاحظه‌ی مجموع سخنان اهل لغت پیرامون مفهوم «تقیه»، روشن می‌شود که مفهوم «حفظ، صیانت و ستر» در واژه‌ی مذکور نهفته شده، و روشن است که این مفاهیم در جایی به‌کار می‌رود که بخواهند چیزی را از آسیب احتمالی پوشیده نگاه دارند.

۲. معنای اصطلاحی «تقیه»

معنای اصطلاحی تقیه در کلام و فقه و اصول، اخص از معنای لغوی آن بوده کما اینکه‌شان غالب الفاضلی که در علوم مختلف مصطلح می‌شوند بر همین منوال است؛ یعنی ارباب اصطلاح در هر فنی، غالباً معنای لغوی واژه را اخذ کرده و قیودی به آن می‌افزایند و در معنای خاصی استعمال می‌کنند. برای درک بهتر از نتیجه‌ی مورد اشاره، ذکر نقل گفتار برخی دانشمندان فریقین در جهت تبیین مفهوم اصطلاحی تقیه، خالی از لطف نیست:

یک: فخر رازی (م. ۶۰۶ق) در جهت نقل دیدگاه مذهب شافعی در مورد «تقیه» می‌نویسد: «انَّ الحَالَةَ بَیْنَ الْمُسْلِمِیْنَ اِذَا شَاكَلَتْ الْحَالَةَ بَیْنَ الْمُسْلِمِیْنَ وَ الْمَشْرِكِیْنَ حَلَّتْ التَّقِیَّةُ مَحَامَاةً عَلَی النَّفْسِ؛ هِرْكَاهُ وَضَعِیةٌ مُسْلِمَانَانَ اِزْ حَیْثُ رَوَابِطُ بَا یَكْدِیْگِرْ، هَمْچُونِ حَالَتِ بَیْنَ مُسْلِمَانَانَ وَ مُشْرَكَانِ شُود (یعنی از ناحیه‌ی برخی از مسلمانان نسبت به برخی دیگر، اکراه و اجبار اعمال شود) تقیه مجاز است تا جان مظلوم حفظ شود» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۹۳/۸).

دو: ابن حجر عسقلانی (م. ۸۵۲ق) نیز در تعریف از «تقیه» می‌نویسد: «التَّقِیَّةُ الْحَذَرُ مِنْ اِظْهَارِ مَا فِی النَّفْسِ مِنْ مَعْتَقَدٍ وَ غَیْرِهِ؛ تَقِیَّةٌ، عِبَارَتٌ اِسْتِ اِزْ پَرهیزِ اِزْ اِظْهَارِ اِعْتِقَادِ نَفْسَانِیْ یَا اَمْرٌ دَرَوْنِیْ غَیْرِ اِعْتِقَادِیْ» (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹: ۳۱۴/۱۲).

سه: شمس‌الدین سرخسی (م. ۴۹۰ق) فقیه مشهور حنفی «تقیه» را این‌گونه تعریف می‌کند: «والتَّقِیَّةُ اِنْ یَقِیْ نَفْسَهُ مِنَ الْعُقُوبَةِ بِمَا یُظْهَرُ وَاِنْ کَانَ یَضْمُرُ خِلَافَهُ ... وَ الصَّحِیْحُ اِنْ ذَلِکَ جَائِزٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى «اِلَّا اِنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» وَاِجْرَاءُ کَلِمَةِ الشَّرْکِ عَلَی اللِّسَانِ مَکْرَهًا مَعَ طَمَآنِیَةِ الْقَلْبِ بِالْاِیْمَانِ مِنْ بَابِ التَّقِیَّةِ؛ تَقِیَّةٌ اَنْ اِسْتِ کِهْ شَخْصِ خُودِ رَا بَا تَظَاهِرُ بَهْ چِیزِیْ اِزْ عَقُوبَتِ حَفْظِ نَمَایِد، اِگَرِ چِهْ دَرِ بَاطِنِ مَخَالَفِ اَنْ رَا اِعْتِقَادِ دَارد ... وَ صَحِیْحِ اَنْ اِسْتِ کِهْ اِیْنِ کَارِ جَائِزِ اِسْتِ؛ زَیْرَا خُداوَنَدِ مِیْ فَرَمَایِد: «اِلَّا اِنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً». یَکِیْ اِزْ مَوَارِدِ تَقِیَّةِ جَارِیِ سَاخْتَنِ کَلِمَاتِ شَرْکِ اَلُودِ اِزْ رُویِ اِجْبَارِ بَرِ زَبَانِ اِسْتِ؛ دَر حَالِیْ کِهْ اِعْتِقَادِ قَلْبِیِ چِیزِ دِیْگَرِیِ اِسْتِ کِهْ بَرِ اَنْ ثَابِتِ وَ اِسْتِوَارِ بَاقِیِ مَآئِدِهْ بَاشَد (سرخسی، بی تا: ۲۵/۲۴).

چهار: محمدبن جریر طبری (م. ۳۱۰ق) در تفسیرش، نظر ضحاک را این‌گونه بیان می‌کند: «سَمِعْتُ الضَّحَاکَ یَقُولُ فِی قَوْلِهِ ﴿اِلَّا اَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ (آل عمران: ۲۸) قَالَ: التَّقِیَّةُ بِاللِّسَانِ مِنْ حَمَلِ عَلَیْ اَمْرِیْ تَتَّكَلَّمُ بِهِ وَ هُوَ لَلَّهِ مَعْصِیَّةٌ فَتَکَلَّمُ مَخَافَةَ عَلَیْ نَفْسِهِ وَ قَلْبِهِ مَطْمَئِنَّ بِالْاِیْمَانِ فَلَا اِثْمَ عَلَیْهِ؛ اِزْ ضَحَاکِ شَنِیْدِمِ کِهْ دَرِ مَوْرِدِ کَلَامِ خُداوَنَدِ ﴿اِلَّا اَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ مِیْ گُفْت: تَقِیَّةٌ بَا زَبَانِ اَنْ اِسْتِ کِهْ شَخْصِیْ رَا بَهْ گُفْتَنِ چِیزِیْ کِهْ نَافِرْمَانِیِ خُدا اِسْتِ وَا دَارِ کُنَنْدِ، وَ وِیْ اَنْ رَا بَهْ خَاطِرِ تَرَسِ بَرِ جَانِ خُورِیْشِ بَگُویِد؛ وَ لِیْ دَلِشِ نَسَبِ بَهْ عَقِیْدِهْ دَرَسْتِ اَرَامِشِ دَاردِ کِهْ دَرِ اِیْنِ صُورَتِ گَنَاهِیِ بَرِ وِیْ نِیْسْت» (طبری، ۱۴۰۵: ۲۲۹/۳).

پنج: شهاب الدین آلوسی (م. ۱۸۵۴ق) در تعریف تقیه می نویسد: «تقیه را تعریف کرده‌اند به محافظت از نفس یا آرزو یا مال از شر دشمن و دشمن دو قسم است: دشمنی که عداوت او مبتنی بر اختلافات دینی است، مانند تقیه‌ی مسلم از کافر و دشمنی که عداوت او مبتنی بر اغراض دنیوی است، مانند تقیه از کسی به غرض حفظ مال و متاع و ملک و ریاست؛ و لذا تقیه بر دو قسم فوق منقسم می‌گردد» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۸/۲).

از نظر علمای شیعه نیز تعاریف یکسانی از نظر مناظ و ملاک (خوف بر نفس و مال و عرض خود و کسان خود) با آنچه از اهل سنت نقل گردید، در این باب اظهار شده است؛ نکته‌ی بسیار حائز اهمیت آنکه روال معمول نویسندگان فقه و تفسیر اهل سنت بر این مستقر گشته که تقیه را در برابر کفار و نامسلمانان تجویز می‌کنند، اما علمای فقه و تفسیر شیعه، علاوه بر تجویز تقیه در برابر کفار، تقیه در برابر اهل تسنن را که همواره در طول تاریخ از حیث عده و عده در اکثریت بوده‌اند، جایز و لازم دانسته‌اند. از جمله:

شیخ مفید (م. ۴۱۳ق) در کتاب تصحیح اعتقاد الامامیه در تعریف «تقیه» فرموده است: «التقیة کتمان الحق و ستر الاعتقاد فیه و مکاتمة المخالفین و ترک مظاهرتهم بما یعقب ضرراً فی الدین او الدنیا؛ تقیه همان پوشاندن حق و اعتقاد است؛ کتمان در برابر مخالفان و ترک نزاع با ایشان، در جایی که اظهار حق و عقاید درست، موجب ضرر در دین یا دنیا می‌شود» (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۱۳۷).

طبرسی (م. ۵۴۸ق) تقیه را این‌گونه تعریف می‌کند: «والتقیة الاظهار باللسان خلاف ما ینطوی علیه القلب، للخوف علی النفس؛ تقیه آن است که با زبان چیزی را اظهار کنی که قلب آن را پنهان کرده است؛ زیرا بر جان خویش می‌ترسی» (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۷۲/۲).

محمدبن مکی (م. ۷۸۶ق) مشهور به شهید اول می‌نویسد: «والتقیة مجاملة الناس بما يعرفون، و ترک ما ینکرون، حذرا من غوائلهم. کما اشار الیه امیرالمؤمنین علیه السلام؛ تقیه به این معنا است که در چیزی که مردم آن را

قبول دارند با ایشان از روی مدارا همراه شوی و آنچه را نمی‌پذیرند، ترک نمایی تا مبادا از ایشان به تو آسیبی برسد؛ همان‌طور که امیرالمومنین علیه السلام چنین فرموده‌اند» (مکی عاملی، بی تا: ۱۵۵/۲).

محقق کرکی (م. ۹۴۰ق) در تعریف تقیه می‌نویسد:

«اعلم ان التقية جائزة وربما وجبت، والمراد بها اظهار موافقة اهل الخلاف في ما يدينون به خوفا. و الاصل فيه قبل الاجماع ما اشتهر من اقوال اهل البيت عليهم السلام و افعالهم؛ بدان که تقیه جایز است و گاهی واجب می‌شود؛ و مقصود از تقیه این است که از روی ترس در ظاهر موافق با چیزی باشی که مخالفین به آن اعتقاد دارند. و علت وجوب آن جدای از اجماع، سخنان مشهور ائمه در این زمینه و کردار ایشان است» (کرکی، ۱۴۰۹: ۵۱/۲).

نیز شیخ مرتضی انصاری (م. ۱۲۸۱ق) در رساله‌ی فقهیه خود در باب تقیه، در تعریف «تقیه» نوشته است:

«التحفظ عن ضرر الغير بموافقته في قول او فعل مخالف للحق؛ تقیه آن است که انسان خود را از ضرر غیر با گفتار یا رفتار مخالف حق، حفظ کند» (شیخ انصاری، ۱۴۱۴: ۳۲۰).

۳. تحلیل تعاریف تقیه در نقاط اشتراک و افتراق

یک: نقاط اشتراک

با بررسی تعاریف ذکر شده، نقاط مشترکی بین همه‌ی آن‌ها به چشم می‌خورد که بدان‌ها اشاره می‌کنیم:

اول: از جمله نقاط اشتراک تعاریف فقیهان و مفسران فریقین، این نکته است که هر دو گروه، تقیه را به‌عنوان واکنش ویژه در شرایط حاکمیت ستم و خفقان، که دین و دنیای فرد یا گروهی را تهدید می‌کند و چاره‌ای جز به‌کار بردن تقیه نیست، معرفی کرده‌اند و نه به‌عنوان یک عمل ثابت و همیشگی همچون نماز و روزه و حج؛ بلکه تقیه تاکتیکی عقلی و شرعی در برابر

ستمکاران در مواقع خاص و ویژه برای برون‌رفت از تنگناها است. به عبارت روشن‌تر، در تراحم بین اهم و مهم، کاملاً عقلی و عقلایی است که باید مهم را فدای اهم نمود و این راهبرد مبتنی بر عقل و وجدان صریح است که هیچ چاره‌ای از آن نیست.

دوم: ثابت نبودن عمل به تقیه به عنوان نقطه‌ی مشترک تعاریف، از این جای تعاریف به دست می‌آید که عمل تقیه‌ای در غالب تعاریف، منوط به ایجاد خوف ضرر شده است و این خوف چنین نیست که امری همیشگی باشد. بلکه احیاناً و به حسب شرایط ویژه، این خوف در انسان ایجاد می‌گردد.

سوم: تاکتیک و راهبردی بودن تقیه نیز از این قسمت از تعاریف مستفاد است که تحفظ از ضرر غیر، راهی به جز مجامله و کتمان حق در دل ندارد و این فنی عقلانی است.

چهارم: در همه‌ی تعاریف، به صورت قدر متیقن که همه آن را پذیرفته‌اند، غایت از تقیه کردن، حفظ نفس از هلاکت می‌باشد که یا بالتصریح و یا بالکنایه بدان اشاره شده است.

پنجم: در همه‌ی تعاریف به لسان‌های مختلف، بر اجرا یا اظهار کلمه ناحق یا موافق جلوه‌دادن خود با عقیده‌ی غیر، تأکید شده است.

دو: نقاط افتراق

اول: نتیجه‌ی برآمده از تعاریف اصطلاحی بزرگان در مورد «تقیه» (که تا حد زیادی نزدیک به هم می‌باشند)، این است که تقیه عبارت از این است که انسان به خاطر ترس از دیگران (اعم از کافر ظالم یا مسلمان ظالم) عقاید و باورهایی را که در ضمیر خود دارد، پنهان سازد؛ و سخن و یا فعلی را به خاطر تحفظ جان، مال یا ناموس خود یا نزدیکانش، برخلاف عقیده‌اش ظاهر سازد».

دوم: سرخسی در ضمن تعریف خود به این نکته که تقیه با نفاق متفاوت است اشاره کرده تا تعریفش مانع اغیار باشد و نفاق را خارج سازد.

سوم: شیخ مفید، ضرر واصل به نفس را اعم از ضرر دینی یا دنیوی دانسته است و این نکته مهم می‌رساند که تقیه در مذهب تشیع، به اندک مبرری تجویز می‌شود و این برخلاف قرائت

رایج از جواز تقیه در میان اهل سنت است که مجوزات تقیه را مضرات سنگین تلقی نموده‌اند که در کلمات آلوسی بدان اشاره خواهد شد.

چهارم: شهید اول در تعریف تقیه از واژه‌ی مجامله به معنای همراهی جمیل و مدارای نیکو با مردم استفاده می‌کند (مکی عاملی، ۱۴۰۰: ۱۵۵/۲).

از این سخن، لزوماً اظهار کلمات باطل که در تعاریف سایرین بود به چشم نمی‌خورد و این مجامله نیز در راستای قرائت غالب مذهب تشیع است که به‌اندک مبرری تقیه را تجویز می‌نماید.

ج: نقل تحلیلی تفسیر آلوسی و علامه طباطبایی در ذیل آیه‌ی ۲۸ سوره‌ی آل عمران

شهاب‌الدین آلوسی در روح المعانی بحث مفصلی را در ذیل آیه‌ی بیست و هشتم سوره‌ی آل عمران در باب تقیه، تعریف، اقسام، موارد و اقوال مذاهب مختلف اسلامی مطرح نموده و تحقیق خود را فوق‌انظار سایر مفسران و فقیهان دانسته است. آلوسی بعد از آنکه تقیه را اجمالاً امری عقلایی دانسته، در ذیل کلام خود متعرض به‌عنصر تقیه در مذهب شیعه گشته و با ذکر روایاتی در مجامع حدیثی این مذهب، بر ایشان اشکال گرفته که چرا تقیه را به‌امیرالمومنین علی علیه السلام نسبت می‌دهید؛ در حالی که آن جناب از تقیه مبرا بوده‌اند. در ادامه‌ی این مقاله، ابتدا به‌گزارش دقیق از کلمات این مفسر اهل سنت در این راستا اشاره می‌شود و سپس انظار ایشان نقد خواهد شد.

آلوسی در مورد آیه‌ی صد و ششم سوره‌ی نحل نیز بحث تفسیری خود را به‌باب اکراه برده و مباحث تقیه را در ذیل عنوان اکراه و جواز قول و فعل غیر راستین در شرایط اکراه و اجبار، مطرح نموده و روایاتی را در ذیل آیه نقل کرده است.

علامه طباطبایی نیز به‌عنوان مدافع مذهب تشیع، در خصوص هر دو آیه به‌اثبات نظریه‌ی حق که تجویز تقیه عند الاضطرار است، پرداخته و ضمن پذیرش عقلی بودن تقیه، در بحث روایی خود، به‌نقل و بررسی روایات شیعه و سنی در این خصوص می‌پردازد.

لذا در این خصوص، ما ابتدا نظریات آلوسی را در خصوص آیه‌ی بیست و هشتم سوره‌ی



آل عمران منعکس می‌کنیم و بعد به نقد آن خواهیم پرداخت.

خداوند در آیه‌ی بیست و هشتم سوره‌ی آل عمران می‌فرماید: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَ يَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ؛ افراد باایمان نباید به‌جای مؤمنان، کافران را دوست و سرپرست خود انتخاب کنند و هرکس چنین کند، هیچ رابطه‌ای با خدا ندارد (و پیوند او به‌کلی از خدا گسسته می‌شود) مگر اینکه از آن‌ها پرهیزید (و به‌خاطر هدف‌های مهم‌تری تقیه کنید) خداوند شما را از (نافرمانی) خود، بر حذر می‌دارد و بازگشت (شما) به‌سوی خداست.

د: آلوسی و شان نزول آیه‌ی بیست و هشتم سوره‌ی آل عمران

مشی معمول و سیره‌ی برخی مفسرن عامی از جمله آلوسی بر آن است که ابتدای تفسیر و تبیین هر آیه، به‌روایات شان نزول آن پرداخته و سپس وارد بحث از مفردات الفاظ و تقسیم ابحاث و نقد و بررسی‌های تحقیقی خود می‌شوند. در این بحث نیز ایشان ابتدا لازم دیده که وارد ابحاث شان نزولی شود و بعد وارد اصل تحقیق خود گردد.

شان نزول آیه

اگرچه شهاب‌الدین آلوسی در خصوص این آیه‌ی مبارکه، به‌ذکر سه روایت حاکی از سه شان نزول آن روی آورده؛ ولی با توجه به این‌که علامه طباطبایی رحمته‌الله به‌نقل روایت اول بسنده نموده است؛ در این مقاله، تنها به‌نقل تطبیقی همین شان نزول بسنده می‌شود:

یک: شان نزول اول در کلام آلوسی

آلوسی در مورد شان نزول این آیه می‌نویسد: «در تفسیر الدرالمنثور آمده است ابن عباس می‌گوید:

«سه یهودی به‌نام‌های حجاج‌بن عمرو و کهمس‌بن ابی‌الحقیق و قیس‌بن زید، با جمعی از انصار، ارتباط پنهانی برقرار کردند تا آن‌ها را از دین خود برگردانند. رفاعة‌بن منذر و عبدالله‌بن جبیر و سعیدبن خیمه به‌این جمع مسلمان انصاری هشدار دادند که از این یهودیان اجتناب نموده و از همراهی و ارتباط پنهانی با

ایشان بر حذر باشید تا شما را از دینتان منحرف نکنند. آن جماعت انصاری ابا نموده و گفتند چاره‌ای از همراهی و ارتباط با این یهودیان نداریم. پس این آیه ی شریفه نازل گردید» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۶/۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۶/۲).

دو: دیدگاه علامه طباطبایی نسبت به شان نزول اول

علامه طباطبایی در المیزان در بحث روایی، ابتدا به همین روایت که آلوسی به عنوان شان نزول بدان اشاره کرد، پرداخته و در ذیل روایت چنین می نویسد:

«این روایت با ظاهر آیه سازگاری ندارد؛ زیرا در گذشته گفتیم: معلوم نیست که در قرآن، تعبیر کافرین بر اهل کتاب هم اطلاق شود. پس سزاوارتر است که مضمون این شان نزول، مربوط به آیاتی باشد که مسلمین را از اینکه یهود و نصاری را اولیاء بگیرند، نهی می نمایند و ربطی به شان نزول آیه ی ۲۸ آل عمران ندارد» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶۲/۳).

تذکر این امر ضروری است که علامه تنها به ذکر همین شان نزول اول بسنده نموده و به شان نزول دوم و سوم آلوسی اشاره‌ای نکرده است.

سه: مقایسه‌ی دو دیدگاه

آلوسی با پیروی از جلال‌الدین سیوطی، این داستان را مربوط به این آیه دانسته، ولی علامه طباطبایی رحمته الله با ذکر یک استدلال، کلام آلوسی را مردود دانسته است. استدلال آن مرحوم این است: معلوم نیست که واژه‌ی «کافر» در قرآن بر اهل کتاب اطلاق شود؛ لذا علامه منکر آن است که این داستان منقول از سیوطی، مربوط به شان نزول آیه‌ی محل بحث باشد؛ زیرا این سه نفر، یهودی و اهل کتاب بوده‌اند و اطلاق کافر به این سه کتابی، خلاف تحقیق است. لذا بهتر است بگوئیم این داستان به آیه‌ی پنجاه و یکم سوره‌ی مائده ارتباط بیشتری دارد که در آن آمده: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾.

۲. تبیین مفردات و معنای آیه

یک: عدم اتخاذ کفار به عنوان ولی و دوست توسط مسلمین

اول: نظر آلوسی

آلوسی در جهت تبیین مفاد فراز ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾؛

نباید مومنان کافران را به عنوان ولی بگیرند چنین می نویسد:

«مراد از عدم جواز تولی کفار آن است که مومنان حق ندارند اموری (همانند: حب و بغض‌هایی که ریشه‌ی شرعی نداشته) را که در جاهلیت بین ایشان و کفار بوده رعایت کنند؛ بلکه باید اعتقادات امروز خود را که به اقتضای اسلام است، اعم از حب و بغض‌های مشروعی که می‌تواند متعلق تکلیف واقع شود، مراعات نمایند. دلیل اینکه ما آیه را به حب و بغض‌های مشروع تقیید زدیم آن است که مسلمانان می‌گفتند: محبت به خاطر خویشاوندی و دوستی دیرین و جدید، از اختیار خارج بوده و معفو است و از درجه‌ی اعتبار ساقط است. برخی قائل به جواز حمل نهی از «تولی» با کفار مذکور در آیه بر اعم از یاری طلبی از یهود در جنگ‌ها شده‌اند که مذهب ما و جمهور مسلمین نیز حکم به جواز آن شده است و عطیه‌ای به این نیروهای کمکی غیر مسلمان داده می‌شود. منتها از این اشخاص در جنگ با مشرکین - و نه جنگ با مسلمانان باغی - استعانه می‌شود. همچنین در روایت منقول از عایشه آمده است: «وقتی پیامبر ﷺ برای جنگ بدر خارج شدند، یکی از مشرکین که شجاع و دلیر بود به دنبال حضرت به راه افتاد که این موضوع، موجب خوشحالی اصحاب پیامبر ﷺ شد؛ پیامبر ﷺ به او فرمود: «برگرد که من از مشرکین یاری نمی‌جویم» آلوسی پس از نقل این خبر گفته است: «حکم در این روایت نسخ شده، زیرا آن حضرت از یهود بنی قینقاع استعانت جست و در ماجرای هوازن از صفوان بن امیه کمک طلبید» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۷/۲).

دوم: نظر علامه

علامه در مورد معنای اتخاذ کافران به عنوان ولی می نویسد:

«اتخاذ کافران به عنوان اولیاء و دوستان، عبارت است از اختلاط روحی با کفار، به گونه‌ای که منجر به اطاعت و تأثیرپذیری از ایشان در اخلاقیات و سایر شئون زندگی شود و کفار در زندگی مومنان تصرف نمایند» سپس در ادامه می نویسد: «مگر آنکه از ایشان بترسید که تقیه را استثناء می کند؛ زیرا تقیه موجب می شود که دوستی در ظاهر حفظ شود، ولی حقیقت دوستی اتفاق نیفتد» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۱/۳).

دو: ﴿مَنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

اول: نظر آلوسی

آلوسی در تبیین مراد از این فراز آیه ادامه می دهد:

«مراد از ﴿مَنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ یعنی مومنان نباید از مومنان عبور نموده و استقلالاً یا اشتراکاً به کافران روی بیاورند. این فراز اشاره دارد به اینکه مومنان، مستحق واقعی موالات و دوستی اند که در اثر دوستی ایشان، گریزگاهی از دوستی با کفار حاصل می شود. «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ» یعنی هرکس چنین اتخاذی کند، از ولایت و دین خدا کمترین بهره‌ای ندارد» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۷/۲).

دوم: نظر علامه

ایشان در تبیین عبارت ﴿مَنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ می نویسد:

«خداوند، جمله‌ی ﴿مَنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ را قید نهی قرار داده، و می فرماید مؤمنین، کفار را اولیای خود نگیرند درحالی که با سایر مؤمنین دوستی نمی‌ورزند، که از این قید به‌خوبی فهمیده می‌شود که منظور آیه این است که بفرماید اگر تو مسلمان اجتماعی و به اصطلاح نوع دوست هستی، باید حداقل مؤمن و کافر را به اندازه‌ی هم دوست بداری، و اما اینکه کافر را دوست



بداری، و زمام امور جامعه و زندگی جامعه را به او بسپاری و با مؤمنین هیچ ارتباطی و علاقه‌ای نداشته باشی، این بهترین دلیل است که تو با کفار سنخیت داری و از مؤمنین جدا و بریده‌ای و این صحیح نیست پس زنهار باید از دوستی با کفار اجتناب کنی. در آیات کریمه قرآن هم نهی از دوستی با کفار و یهود و نصارا مکرر آمده ولیکن موارد نهی مشتمل بر بیانی است که معنای این نهی را تفسیر می‌کند و کیفیت ولایتی را که از آن نهی فرموده تعریف می‌کند، مانند آیه‌ی مورد بحث» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۳/۳).

سه: اتقاء،

اول: نظر آلوسی

آلوسی در تبیین مراد از اتقاء می‌نویسد:

«و قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَدْفَعُوا﴾ یعنی کفار را در هیچ حالی از احوال و در هیچ کاری از کارهایتان به دوستی نگیرید مگر در حال تقیه؛ و مراد از تقاه، مأیثقی منه است. ریشه‌ی تقاه از وقی است... و آیه دلالت بر مشروعیت تقیه دارد. تقیه را تعریف کرده‌اند به حفظ جان یا آبرو یا مال از شر دشمنان (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۸/۲).

دوم: نظر علامه

علامه در تبیین مراد از «اتقاء» می‌نویسد:

«کلمه‌ی «اتقاء» در اصل از ماده‌ی «وقایه از خوف» گرفته شده و چه بسا از باب استعمال مسبب در مورد سبب به معنای خود خوف هم استعمال شود، و شاید تقیه در مورد آیه نیز از همین قبیل باشد. این را هم بگوئیم که استثنای در این آیه، استثنای منقطع است، یعنی استثنایی است بدون مستثنا منه، چون آنچه به نظر می‌رسد مستثنا منه باشد، در واقع مستثنا منه نیست، زیرا اظهار محبت دروغی و از روی ترس، محبت واقعی نیست، و همچنین اظهار سایر آثار ولایت اگر دروغی و از ترس باشد، ولایت واقعی نیست، چون خوف و محبت که مربوط به قلب است، دو صفت متضادند، که دو اثر متقابل در قلب

دارند، چگونه ممکن است در یک قلب متحد شوند» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۳/۳).

احکام تکلیفی تقیه

یک: تفصیل حکم تقیه از دیدگاه آلوسی

آلوسی به بیان حکم شریعت در مورد تقیه پرداخته و مرقوم می‌دارد: «دشمنان بر دو قسم اند: اول کسانی که دشمنی با ایشان، مبتنی بر اختلاف در دین است مثل دشمنی کافر با مسلمان و دوم کسانی که دشمنی با ایشان، مبتنی بر اغراض دنیوی مانند مال و متاع و ملک و ریاست است؛ لذاست که تقیه بر دو قسم است: در مورد قسم اول (تقیه به خاطر دشمنی در دین)، حکم شرع آن است که هر مومنی اگر در موقعیتی قرار گرفت که نمی‌تواند به‌طور آشکارا، دین خود را به سبب اعتراض غیر مسلمانان آشکار کند، باید به محلی هجرت کند که بتواند دین خود را در آنجا ابراز کند و نباید در محل سابق بماند و دین خود را پنهان کند و استضعاف را بهانه کند؛ زیرا زمین خدا وسعت دارد. بلکه اگر عذر شرعی در ترک هجرت دارد: مثلاً کودک یا زن است، یا کور و محبوس است یا کسی است که مخالفان به قتل او یا قتل اولاد و آباء و امهاتش تهدید کرده‌اند، و خوف به نحوی است که گمان قوی دارد که کفار تهدید خود را عملی کنند، خواه این قتل به گردن زدن باشد و یا غذا ندادن و مانند آن، جایز است که در دار الکفر با مخالفان بماند و به قدر ضرورت با ایشان مدارا کند. اما لازم است که در پی چاره‌ای برای فرار و خروج از آنجا به جهت حفظ دینش باشد.

اما در قسم دوم تقیه (خوف بر مال و متاع دنیا)، علما در وجوب یا عدم وجوب هجرت از دار الکفر، اختلاف نظر دارند. برخی هجرت را واجب دانسته‌اند به خاطر آیهی: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (بقره: ۱۹۵) و به دلیل نهی از تباه کردن مال؛ و گروهی هجرت را واجب ندانسته‌اند؛ زیرا هجرت به آن سرزمین، به خاطر مصلحتی از مصالح دنیوی است و از ترک هجرت، نقصانی به دین شخص تقیه‌کننده وارد نمی‌آید؛ زیرا با دشمن خود اتحاد دینی دارد و دشمن قوی و مؤمن او از جهت ایمانش، به او بدی نمی‌کند. برخی فقیهان گفته‌اند: حق آن است که هجرت در قسم دوم نیز واجب است به شرطی که بر جان خود و اقارب خود یا بر



هتک حرمت خود که ناشی از افراط و سختگیری باشد، خائف گردد ولی اگر هجرت نمود، هجرت او عبادی نیست و موجب تقرب به خدا نمی‌گردد و ثواب ندارد؛ زیرا وجوب هجرت در فرض دوم، به خاطر مصالح دنیوی است که عائد این شخص مهاجر می‌شود نه به خاطر اصلاح دین که مستحق ثواب گردد و چنین هم نیست که بر هر واجبی ثواب تعلق گیرد. زیرا هر عمل واجب، عبادت نیست و کثیری از واجبات، ثواب ندارد مانند وجوب غذا خوردن در گرسنگی شدید یا وجوب پرهیز از مضرات قطعی یا ظنی در حالت بیماری و یا وجوب احتراز از اکل سم در حال صحت و مرض؛ این هجرت نیز از همین قبیل بوده و مانند هجرت به سوی خدا و رسول نیست تا به تفضل خداوندی مستوجب ثواب اخروی گردد» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۸/۲).

در نهایت امر، آلوسی به بیان تقیه مداراتی (نه تقیه خوفی که تاکنون بحث در آن بود) که مورد تجویز اکثر علمای شیعه است پرداخته و چنین می‌نگارد: «برخی فقیهان، مدارا با کفار و فساق و ظالمان و نرم سخن گفتن با ایشان و تبسم کردن در چهره‌ی ایشان، گشاده‌رویی با آن‌ها و بذل و بخشش برای دفع اذیت و کوتاه کردن زبان آن‌ها و حفظ آبرو از شرّ این گروه را از باب تقیه دانسته‌اند. این نوع از تقیه نیز از باب موالات و دوستی مورد نهی شریعت نبوده، بلکه امری مستحب و مشروع است» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۹/۲).

نکته‌ی قابل توجه آنکه آلوسی هجرت از دارالکفر را نیز به‌عنوان راهبرد عقلایی قبل از تقیه تجویز می‌کند و تأکید می‌کند که همیشه مسلمان در دارالکفر که قدرت اظهار حق را ندارد، باید آماده باشد که از آن محل به‌دارالاسلام بگریزد و اگر فرار مقدور نشد، با تقیه آنجا بماند و با صاحبان قدرت معامله براساس کتمان حق نماید و در ذهنش باید همیشه به‌دنبال فرار و خروج از دارالکفر برای حفظ دینش باشد. (همان)

دو: تفصیل حکم تقیه از دیدگاه علامه

«این آیه شریفه دلالتی روشن بر جواز تقیه دارد، از روایات ائمه اهل‌بیت علیهم‌السلام هم این استفاده شده، هم چنان که آیه‌ای که درباره‌ی داستان عمار و پدرش یاسر و مادرش سمیه نازل شده بر این مطلب دلالت دارد، و آیه این است که می‌فرماید: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ، إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُكْطَمٌ بِالْإِيمَانِ، وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنَ اللَّهِ، وَ

لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿۱۰۶﴾. و کوتاه سخن اینکه، کتاب و سنت هر دو بر جواز تقیه به طور اجمال دلالت دارند، اعتبار عقلی هم مؤید این حکم است، چون دین جز این نمی خواهد و شارع دین هم جز این هدفی ندارد که حق را زنده کند و جان تازه ای بخشد، و بسیار می شود که تقیه کردن و بر حسب ظاهر طبق دلخواه دشمن و مخالفین حق عمل کردن مصلحت دین و حیات آن را چنان تامین می کند که ترک تقیه آن طور تامین نکند، و این قابل انکار نیست، مگر کسی بخواهد منکر و اوضحات شود» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۴۰/۳).

تبیین مراتب خوف

از آنجا که خوف از ضرر و هلاکت نفس و عرض و مال، در تعریف تقیه به تصریح یا به کنایه ذکر گردید، لازم است اینجا اشاره ای به بحث خوف داشته باشیم. از آنجا که در علم اصول فقه میرهن گردیده که خوف از امارات و وصول به واقع است، لذا برای تجویز تقیه، صرف خوف وقوع در مهلکه کفایت می کند و نیاز نیست که حتما علم به هلاکت داشته باشد تا بتواند تقیه نماید. نظیر این بحث، در مورد روزه داری شخص مریض یا پیر نیز مطرح است که به مجرد خوف ضرر ناشی از روزه، حق دارد که روزه خود را افطار نماید و لازم نیست علم به ضرر داشته باشد. زیرا خوف، طریقی عقلایی است و با وجود آن عقلاء خود را به خطر نینداخته و به مقتضای خوف عمل می نمایند و منتظر حصول قطع به ضرر نمی مانند.

یک: دیدگاه آلوسی

خوف حالتی روانی است که مقول به تشکیک و مراتب است. آلوسی در تبیین مراتب خوف مجوز تقیه می نویسد: «خوف گاهی به نحوی است که شخص خانف، گمان قوی دارد که کفار، تهدید خود را عملی می کنند؛ مثلا او را گردن می زنند. اما اگر تهدید به نحوی است که می ترسد فوت منفعتی شود یا تهدید به تحمل مشقتی شود که تحملش تواند کرد، مثلا حبس همراه با غذا یا کتک اندک و غیر مهلک باشد، موافقت با کفار جایز نیست؛ در صورت جواز نیز موافقت با کفار از باب رخصت و جواز است و اظهار مذهب، عزیمت است. حتی اگر در این راه جان دهد، شهید است» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۷/۲).

آلوسی در خلال بحث، به رخصت بودن جواز تقیه و نه اینکه تقیه کردن واجب و عزیمت باشد، که مبنای بسیاری از اهل تسنن است اشاره نموده و روایاتی را به عنوان مدرک این امر نقل می نماید و می نویسد:

«از مستندات اینکه تقیه حتی در فرض خوف نیز رخصت است نه اینکه ترک آن حرام باشد، روایت حسن است که گفت: «مسيلمه كذاب، دو نفر از اصحاب پیامبر ﷺ را گرفت و به یکی از آن دو گفت: «آیا تو شهادت به رسالت محمد ﷺ می دهی؟» گفت: «آری». پرسید: «آیا شهادت به رسالت من می دهی؟» گفت: «آری». سپس مسيلمه آن دیگری را فراخواند و گفت: «آیا تو شهادت به رسالت محمد ﷺ می دهی؟» گفت: «آری». پرسید: «آیا شهادت به رسالت من می دهی؟» آن مرد سه بار، هر بار در پاسخ گفت: «منکر هستم». مسيلمه او را گردن زد. این خبر به پیامبر ﷺ رسید؛ حضرت فرمود: «اما آن که کشته شد، بر صدق و یقین خود مشی نمود و به فضیلت خود رسید، اما آن دیگری نیز خدا به او رخصت ترک قول حق داد پس گناهی بر او نیست» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۸/۲).

دو: دیدگاه علامه

از آنجا که علامه به پیروی از نظر فقهای شیعه، خوف را مجوز تقیه می داند، بحث اقسام خوف را مطرح نموده و تنها به ذکر نکته ای از معنای خوف در ذیل استثناء در آیه ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ پرداخته و مرقوم می دارد:

«اتقاء در اصل، پناه گرفتن به سبب خوف است و چه بسا تقیه از باب استعمال مسبب در سبب، به معنای خوف نیز استعمال شود که تقیه از کفار در محل کلام از همین قبیل است و خوف و محبت که مربوط به قلب است، دو صفت متضادند که دو اثر متقابل در قلب دارند؛ چگونه ممکن است در یک قلب متحد شوند، و در نتیجه استثنای در جمله: «و هر کس چنین کند از حزب خدا نیست مگر آنکه

تولیش از روی خوف باشد» استثنای منقطع است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۳/۳).

نتیجه آنکه در تحلیل کلام علامه می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که چون اظهار محبت تقیه‌ای، محبت واقعی نیست، پس استثناء در آیه ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ منقطع است و نه متصل و سنخ محبت به کفار از سنخ محبت‌های قلبی بیرون است و لذا حکم آن نیز با سایر محبت‌ها فرق داشته و موقتی و راهبردی خواهد بود.

۵. مستندات جواز تقیه

یک: سیره‌ی عقلاء

یکی از مهم‌ترین ادله بر جواز تقیه، مشی و سیره‌ی جمیع عقلاء عالم بما هم عقلاء و با قطع نظر از مذهب و دین و مرام و عقیده ایشان می‌باشد. یعنی با استتصاء از این مشی و سیره در فرهنگ‌های مختلف و در میان همی‌انسان بشر در می‌یابیم که اگر کسی برای رسیدن به مصلحت اهم که حفظ جان و مال و ناموس خود یا خویشان خود است، از امر مهمی چون اظهار عقیده‌ی حق خود، دست بردارد و با مجامله و کتمان و مدارا با خصم خود رفتار نماید، جمیع عقلا‌ی عالم او را سرزنش نموده و عمل او را تایید می‌نمایند (فاضل مقداد، ۱۳۸۰: ۳۷۷). چراکه او در کمون قلب خود بر عقیده‌ی حق، معتقد بوده، ولی صرفاً بنا به مصلحتی که رخ داده آن را اظهار و ابراز نمی‌کند (امین، ۱۴۰۳: ۱۸۲).

از آنجا که شارع مقدس، از عقلاء و بلکه رئیس عقلاست و در مورد این سیره، ردعی ننموده، همین عدم ردع، به معنای امضای این سیره تلقی می‌گردد و چنین سیره‌ای به‌درجه حجیت می‌رسد (فاضل مقداد، ۱۳۸۰: ۳۷۸). وانگهی برخی صاحب‌نظران بر آنند که سیره‌های واضح عقلا‌یی محتاج اما نبوده و صرف عدم ردع توسط شارع برای حجیت آن کافی خواهد بود. ذکر این نکته ضروری است که در ماجرای عمار، رسول اکرم صلی الله علیه و آله فعل عمار بر اظهار کفر در فرض اکراه را نه تنهارد نفرمود که آن را تایید نمود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۰۳/۶). لهذا چنین سیره‌ی واضحی که ممضا به‌امضای رسول اکرم صلی الله علیه و آله است، دلیل مهمی بر حجیت سیره‌ی عقلاء بر جواز تقیه می‌باشد. پس از اذعان به عقلا‌یی بودن تقیه، باید دید آیا از نظر شرعی نیز سنت



واضح‌های بر تجویز تقیه وجود دارد یا خیر (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۱/ ۴۲۵). در این بحث به مستندات روایی تقیه خواهیم پرداخت.

دو: مستندات روایی بر جواز تقیه

اول: نظر آلوسی

آلوسی پس از بحث تفصیلی عقلی در مورد مجوزات تقیه، وارد بحث نقلی شده و روایات متعددی را با تکیه بر مذهب و تحقیق خود نقل می‌کند که ذیلاً به پاره‌ای از آن‌ها اشاره می‌شود: دیلمی از پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت کرده که فرمود: «خدای متعال مرا امر به مدارای با مردم کرده همان‌گونه که مرا امر به اقامه‌ی فرائض شرعی کرده است» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۸/۲).

ابن ابی‌الدنیا روایت کرده که رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «سرآمد خردورزی بعد از ایمان به خدا، مدارا کردن با مردم است» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۸/۲).

در روایت بی‌هقی به نقل از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دارد: «سرآمد خردورزی، مدارا کردن با مردم است» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۸/۲).

کیفیت دلالت این روایات بر جواز تقیه به این صورت است که مدارای با مردم خصوصاً با حکام ظالمی که سیطره بر مال و نفس آدمی دارند، مورد تأیید و تأکید شرع مقدس است و به‌عنوان حکمی خردمندانه تلقی گشته است.

دوم: نظر علامه

علامه طباطبایی نیز، روایات نبوی متعددی را از منابع مختلف نظیر احتجاج و تفسیر عیاشی و کافی نقل نموده که از باب نمونه به ذکر چند روایت بسنده می‌شود:

- در کتاب احتجاج از امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام روایت شده آن حضرت در ضمن حدیثی فرمود: «خدای تعالی تو را دستور داده تا در دین خودت تقیه کنی، برای اینکه می‌فرماید: زنه‌ار، زنه‌ار، مبادا خود را به هلاکت افکنی و تقیه‌ای را که به تو دستور داده‌ام را ترک نمایی، زیرا با ترک تقیه، سیل خون از خود و برادرانت برآید و اندازی و نعمت‌های خودت و آنان را در معرض زوال قرار داده، آنان را خوار و ذلیل دست دشمنان دین نمایی، با اینکه خدای تعالی به تو دستور داده که وسیله‌ی عزت آنان را فراهم سازی» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/ ۲۵۴).

- و در تفسیر عیاشی از امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله بارها می فرمود، دین ندارد کسی که تقیه ندارد» و نیز می فرمود: «خدای تعالی خودش فرموده: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ (طباطبایی، همان).

- و در کافی از امام باقر علیه السلام روایت آورده که فرمود: «تقیه در هر چیزی برای آدمی خواه ناخواه پیش می آید، و خدا هم به همین جهت آن را حلال فرموده است (همان).

سوم: مقایسه مستندات روایی دو مفسر

علامه و آلوسی هر دو با نقل مستندات روایی از مذهب مورد قبول خود، تأکید مجدد و چندباره ای دارند که شرع مقدس به لسان های مختلف، اعم از مدارا و تقیه و تبسم در وجه و نرم سخن گفتن و امثال آن به تقریر و تأیید این تاکتیک عقلایی پرداخته است.

۶. بررسی اشکالات آلوسی بر شیعه

آلوسی در این بخش از کلمات خود نظریه ی شیعه بر عمل امامان خود به تقیه را مطرح و نقد می کند. حاصل سخن او در این فراز بر دو اشکال اساسی تکیه دارد:

یک: پراکندگی کلمات و انظار علمای شیعه در مورد شرایط و حدود تقیه

آلوسی به عنوان نخستین اشکال خود نسبت به دیدگاه شیعه گوید: «کلمات دانشمندان شیعه در باب جواز و حدود و شرایط تقیه مختلف است و این اختلاف، حاکی از عدم درک صحیح آنان نسبت به حدود و شرایط تقیه است» آلوسی می نویسد: «برخی از شیعیان در فرض ضرورت، قائل به جواز تقیه در همه اقوال اند» شیخ مفید گوید: «و جوب تقیه احيانی بوده و گاهی ترک آن از فعل آن افضل است و گاهی افضل عکس است» و شیخ طوسی گوید: «ظاهر روایات دلالت دارد که تقیه در فرض خوف بر نفس واجب است و برخی قائل اند در فرض خوف بر مال نیز واجب و در فرض صیانت بر عرض (و آبرو) مستحب است» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲/۱۱۹).

بررسی

به این اشکال، از دوره نقضی و حلّی جواب داده می شود:

یک: جواب نقضی

تقریب جواب بدین بیان است که همان طوری که در بحث مفهوم‌شناسی از آلوسی و برخی از فقیهان و مفسران اهل تسنن نقل گردید، آنان نیز در این زمینه اختلافات فراوان دارند به نحوی که حتی از دو مصنف سنی در یک مذهب، دو قول در جواز یا شرایط تقیه به دست می‌آید. مثلاً خود آلوسی چنان‌که از او نقل کردیم قائل است که اگر تقیه بنابر شرایط خاصی ایجاب نمود که شخص در دارالکفر بماند، اشکال ندارد. منتهی باید در نیت او فرار و قصد تخلص از دارالکفر باشد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۷/۲). اما همین عقیده مورد انکار برخی فقهاء و مفسران است، زیرا این قید با اینکه در مقام تحدید هستند در کلامشان نیست. مثلاً چنانکه به نقل از فخررازی در مفاتیح‌الغیب گذشت، شافعی تقیه مسلم از مسلم را هم تجویز می‌کند (فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۹۳/۸). بنابراین، اشکال وجود اختلاف بر شیعه، بر خود اهل تسنن وارد است.

دو: جواب حلی

طبیعی تحقیقات دانشمندان و نویسندگان در هر علمی آن است که هر یک، از نقطه نظر خاصی به موضوع می‌نگرند و به همین دلیل، انظار در حدود و شرایط و خصوصیات موضوع، متنوع می‌شود. آنچه مهم است آن است که در امهات و اساس خصوصیات موضوع، نباید اختلافات فاحش یافت شود. شوربختانه در میان انظار نویسندگان عامه این اختلاف به طرز فاحشی به چشم می‌خورد. به عنوان نمونه گذشت که شافعی تقیه مسلم از مسلم را تجویز می‌کند، در حالی که نص قرآن بر تقیه مسلم از کافر است یا آلوسی تأکید دارد که مسلمان در دارالکفر باید در عزمش، قصد خروج از آن مکان باشد و اگر برای حفظ مالش کشته شود شهید است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۷/۲) اما در میان فقیهان و مفسران شیعه این میزان اختلاف بسیار محدود و ناچیز و نادر کالمعدوم است، زیرا طبق ادله معتبره این مذهب، تقیه در هر چیزی رواست، مگر منجر به لزوم قتل مومنی گردد که بالاجماع تقیه در قتل مومن روا نیست (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۶/۲۳۴).

دو: امیرالمومنین و اولاد ایشان علیهم‌السلام اهل تقیه نبوده‌اند

تأکید آلوسی در اشکال دوم بر این است که در کتب خود شیعه، روایاتی است که این

مطلب را که امیرالمومنین و سایر اولادش علیهم السلام اهل تقیه بوده‌اند را، ابطال می‌کند. مثلاً از علی علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «به‌خدا قسم اگر به‌تنهایی با دشمنان روبرو شوم، درحالی‌که تمام زمین را پر کرده باشند، مرا نه باک است و نه ترس. من بر گمراهی آنان و هدایت خویش از جانب خود بر بصیرت از سوی پروردگارم بر یقینم. هر آینه من آرزومند لقای خدایم و به‌پاداش نیک او در انتظار و امید» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲/۱۱۷).

به‌زعم آلوسی، این عبارت دلالت دارد که امیرالمومنین علیه السلام یک تنه در برابر جماعات دشمنان نمی‌ترسید و البته گمان نمی‌رود که کسی مثل آن حضرت، عملی (تقیه) انجام دهد که باعث هدم و نابودی دین شود (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲/۱۱۷).

بررسی

از مشهورات بین مسلمانان شجاعت بی‌نظیر امیرالمومنین علیه السلام است که ابداً جای انکار ندارد. اما به‌جناب آلوسی عرض می‌شود که برای اظهار نظر در مورد روایات یک مذهب، باید تمام روایات را در کنار هم گذاشت و مستند به‌همه‌ی ادله سخن گفت. گویا آلوسی اطلاع ندارد که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خیر از فتنه‌های بعد از موت خود داده و امیرالمومنین علیه السلام را به‌صبر و سکوت و دست‌به‌شمشیر نزدن امر فرمودند تا اساس اسلام و توحید باقی بماند. به‌عنوان نمونه در خطبه‌ی شقشقیه که معرف حضور آلوسی و اذنان ایشان است حضرت فرمودند: «... و طفقت آرتی بین أن اصول بید جذاء، أو أصبر علی طخیه عمیاء... صبرت و فی العین قذی و فی الحلق شجی اری تراثی نهبا؛ و در این اندیشه بودم که آیا با دست تنها برای گرفتن حق خود به‌پا خیزم؟ و یا در این محیط خفقان‌زا و تاریکی که به‌وجود آوردند، صبر پیشه سازم؟ پس صبر کردم درحالی‌که گویا خار در چشم و استخوان در گلوی من مانده بود و می‌دیدم که میراث مرا به‌غارت می‌برند» (سیدرضی، ۱۴۱۴: ۴۸).

ایشان در نتیجه‌گیری نهایی می‌نویسد: «اخبار در مشروعیت تقیه از طرق ائمه‌ی اهل‌بیت علیهم السلام بسیار زیاد است، و شاید به‌حد تواتر برسد و آیه‌ی شریفه هم بر آن دلالت دارد، دلالتی که به‌هیچ وجه نمی‌توان آن را انکار نمود» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳/۱۶۴).

آنچه در این میان مهم است و می‌تواند جواب متینی به آلوسی تلقی گردد این است که بعد از آنکه عقلایی بودن تقیه در همه‌ی مذاهب اسلامی و بلکه در میان همه‌ی عقول ابناء بشر اثبات و تایید گردید و خودتان هم بدان معترف شدید، اشکال به اضطراب کلمات فقیهان و مفسران شیعه جا ندارد. زیرا اختلاف در فروع یک قاعده‌ی کلی مورد تسالم همه، امری اجتناب‌ناپذیر بوده و در میان متکلمان و فقیهان و مورخان و محدثان هر مذهبی رایج و دارج است.

اما اشکال به عدم تقیه امیر مومنان و سایر امامان علیهم‌السلام نیز واضح‌الذبح است؛ زیرا کسی که با احوال ائمه‌ی هدی علیهم‌السلام اندکی آشنا باشد می‌داند که امیر مومنان علیه‌السلام در کوران حوادث سقیفه، دست به شمشیر نبرد و به خاطر حفظ اساس اسلام، تقیه فرمود و از حق مسلم خویش صرف نظر کرد (سیدرضی، ۱۴۱۴: ۴۸). لذا اخبار مورد استناد آلوسی، در فرض صحت سند، باید در این راستا تفسیر و معنا گردد. وانگهی تقیه شدید سایر ائمه‌ی هدی علیهم‌السلام در برابر طواغیت و ظالمان عصر خود نیز بیانگر اهمیت این امر کلیدی بوده و لذا ایشان در احادیث خود، تقیه را برای حفظ جان خویش و شیعیان تجویز و تصحیح می‌نموده‌اند (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۶/۲۲۰).

نتیجه‌گیری

از مجموعه‌ی این تحقیق این نتیجه به دست آمد، که تقیه از اصول عقلایی و راهبردی هر نحله فکری است. عقل و عقلاء در ترجیح اهم بر مهم کوچکترین درنگی ندارند و شبهه در برابر مشروعیت و جواز آن، به مثابه‌ی شبهه در برابر امر ضروری می‌باشد. آیه‌ی بیست و هشتم سوره‌ی آل عمران به عنوان اصل اساسی مشروعیت بخشی به تقیه در کلمات فقیهان و مفسران فریقین مطرح گردیده و حول حدود و شرایط آن قلم زده‌اند که از خلال تبیین مفاهیم مفردات و فرازهای آیه‌ی شریفه از قبیل استثنا و مستثنی منه آن دلالت آیه بر این جواز به روشنی به دست می‌آید. در میان اهل تسنن، شهاب‌الدین آلوسی و از مولفین شیعی، علامه طباطبایی مفصلاً به بررسی زوایا و خفایای ابحاث تقیه در زمینه‌های شان نزول آیه و مستندات عقلی و روایی و تاریخی و ایراد اشکالاتی بر مجوزین تقیه و مانعین تجویز این راهبرد، پرداخته‌اند.

آلوسی در ذیل این آیه به بیان‌شان نزول و تبیین مفردات آیه‌ی شریفه و معنای تقیه و اقسام خوف پرداخته و در پایان اشکالاتی را در زمینه‌ی تجویز تقیه و انتساب آن به ائمه‌ی هدی علیهم‌السلام متوجه مذهب شیعه نموده است که این اشکالات حاکی از عدم آگاهی عمیق او به ادعای مفسران و فقیهان شیعه است. علامه طباطبایی نیز با اشکال در برخی بیانات و تحقیقات ایشان، عقلانیت تقیه را مورد توجه و تأکید عقلاء و روایات قرار داده و خوف بر نفس را مبرر آن دانسته و فرموده حکم واضح عقلی در تجویز تقیه، به هیچ عنوان مورد انکار هیچ عاقلی نخواهد بود.

آنچه در درجه‌ی اساسی اهمیت قرار دارد، آن است که نمی‌توان شیعه را به خاطر ارتکاب تقیه تخطئه نمود، زیرا خوف حاصل از تقیه، مقول به تشکیک و شدت و ضعف بوده است و لذا در هر زمان و مکانی این راهبرد اساسی، اقتضائات عملی خود را خواهد داشت و به همین خاطر کلمات مفسران و فقیهان هر مذهبی در این خصوص، دستخوش اختلاف نظر می‌گردد. اما نباید از نظر دور داشت که اعمال تقیه کاری غیر عقلایی تلقی گردد که شیعه را متهم به افراط در این امر نموده و بر ایشان اشکال وارد شود؛ همان‌طور که مؤلف تفسیر روح المعانی نیز فی‌الجمله تعبد و عمل به تقیه را عقلایی و اجمالاً مورد پذیرش قرار داده است. وانگهی عمل امیر مومنان و امامان شیعه علیهم‌السلام به تقیه نیز از مسلمات این مذهب بوده که در خطب نهج‌البلاغه و سیره و روایات این مذهب منظومی و مشهود است.

پرتال جامع علوم انسانی

کتابنامه

- قرآن کریم، (۱۳۷۵). ترجمه ناصر مکارم شیرازی، چ ۲۰، دار الکتب الاسلامیه، تهران.
- امیرالمؤمنین علی علیه السلام، (۱۴۱۴). **نهج البلاغه**، شریف الرضی، محمدبن الحسین، صبحی صالح، چ ۱، هجرت، قم.
۱. ابن حجر عسقلانی، احمدبن علی، (بی تا). **فتح الباری شرح صحیح البخاری**، چ ۱، دارالمعرفة، بیروت.
 ۲. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، (۱۴۱۹). **تفسیر القرآن العظیم**، چ ۱، دارالکتب العلمیه، بیروت.
 ۳. ابن منظور، محمدبن مکرم، (۱۴۱۴). **لسان العرب**، چ ۳، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت.
 ۴. امین، محسن، (۱۴۰۳). **نقض الشیعة**، بی نا، بیروت.
 ۵. اندلسی، ابوحنیان محمدبن یوسف، (۱۴۲۰). **بحرالمحیط**، چ ۱، دارالفکر، بیروت.
 ۶. آلوسی، محمودبن عبدالله، (۱۴۱۵). **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم السبع المثانی**، چ ۱، دارالکتب العلمیه، بیروت.
 ۷. بحرانی، سیدهاشم، (۱۴۱۵). **تفسیر البرهان**، چ ۱، بنیاد بعثت، تهران.
 ۸. بخاری، ابی عبدالله محمدبن اسماعیل، (۱۴۲۲). **صحیح بخاری**، چ ۱، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
 ۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸). **انوار التنزیل و اسرار التاویل**، چ ۱، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
 ۱۰. ترمذی، محمدبن عیسی، (۱۴۱۹). **سنن ترمذی**، چ ۱، دارالحديث، قاهره.
 ۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲). **مفردات الفاظ القرآن**، دارالشامیه، بیروت.
 ۱۲. زمخشری، محمودبن عمر، (۱۴۰۷). **الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل**، چ ۳، دارالکتب العربی، بیروت.
 ۱۳. سرخسی، شمس الدین، (بی تا). **المبسوط**، چ ۱، دارالمعرفة، بیروت.
 ۱۴. سیوطی، عبدالرحمن ابی بکر، (۱۴۰۴). **الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور**، چ ۱، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله، قم.
 ۱۵. شریف لاهیجی، محمدبن علی، (۱۳۷۳). **تفسیر شریف لاهیجی**، چ ۱، دفتر نشر داد، تهران.
 ۱۶. شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، (۱۴۱۴). **رساله فقهیه**، چ ۱، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم.
 ۱۷. شیخ مفید، محمدبن محمدبن نعمان، (۱۴۱۳). **اوایل المقالات فی المذاهب و المختارات**، چ ۱، الموتر العالمی للشیخ المفید، قم.
 ۱۸. _____، (۱۴۱۴). **تصحیح الاعتقاد الامامیه**، چ ۱، کنگره شیخ مفید، قم.

۱۹. طباطبائی، سیدمحمد حسین، (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ ۱، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمی قم، قم.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ ۳، ناصر خسرو، تهران.
۲۱. _____، (۱۴۰۳). *الاحتجاج علی أهل اللجاج*، محمدباقر خراسان، چ ۱، نشر مرتضی، مشهد.
۲۲. طبری، محمدبن جریر، (۱۴۰۵). *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، چ ۱، دارالفکر، بیروت.
۲۳. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، (۱۴۱۵). *نور الثقلین*، چ ۴، اسماعیلیان، قم.
۲۴. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۷۸). *کشف المراد فی تجرید الاعتقاد*، چ ۹، دارالفکر، قم.
۲۵. عیاشی، محمدبن مسعود، (۱۳۸۰). *تفسیر عیاشی*، چ ۱، المطبعة العلمیه، تهران.
۲۶. فاضل مقداد، مقدادبن عبدالله، (۱۳۸۰). *اللواع الالهیه فی المباحث الکلامیه*، چاپ محمدعلی قاضی طباطبائی، قم.
۲۷. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمدبن عمر، (۱۴۲۰). *مفاتیح الغیب*، چ ۳، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.
۲۸. قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا، (۱۳۶۸). *کنز الدقایق و بحر الغرایب*، چ ۱، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی سازمان چاپ و انتشارات، تهران.
۲۹. کرکی، علی بن حسین، (۱۴۰۹). *رسائل المحقق الکرکی*، چ ۱، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم.
۳۰. کلینی، محمدبن یعقوب، (۱۴۲۹). *اصول کافی*، چ ۱، دارالحديث، قم.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۶). *تفسیر نمونه*، دارالکتب اسلامی، تهران.
۳۲. مکی عاملی، محمدبن مکی، (بی تا). *القواعد و الفوائد فی الفقه و الاصول و العربیه*، چ ۱، کتابفروشی مفید، قم.

